

LA ESCATOLOGÍA JOÁNICA

ANTONIO GARCÍA-MORENO

INTRODUCCIÓN

La palabra griega: ἔσχατος, *éskhatos*, que da nombre a la escatología, significa «último, extremo, el más remoto, lejano, apartado»¹. En la Biblia se usa más de 150 veces en la versión griega del Antiguo Testamento según los LXX², mientras que en el Nuevo Testamento se usa 52 veces³. No siempre se trata del fin absoluto, aunque hay que decir que cada fin relativo implica acercarse al fin absoluto.

Se usa de ordinario para designar lo último. De este significado, aplicado al tiempo, deriva el uso del vocablo en el sentido de final de una época. También se puede referir al final de un individuo, o de una colectividad, o de toda la Humanidad⁴. El término «escatología» fue acuñado por K.G. Breschneider en 1804 para designar lo que se ha llamado el tratado *De novissimis*. Surgieron algunos inconvenientes en su uso, al confundirlo con conceptos como mesianismo, apocalíptica, reino de Dios, etc. Se oscila en posiciones que limitan el ámbito a la escatología individual, colectiva o universal⁵.

Partiendo de estas nociones previas, podemos afirmar que la escatología es la reflexión teológica sobre las «últimas realidades» (los novísimos se les llama también). En los manuales de teología antes del Concilio Vaticano II, esas realidades eran muerte, juicio, infierno y gloria. La teología postconciliar, sin embargo, teniendo en cuenta el dato bíblico de la Historia de la salvación, ha alargado el significado, comprendiendo además el último periodo de dicha Historia. Por eso

1. M. BALAGUÉ, *Diccionario griego-español*, Madrid 1971.

2. Cfr. E. HATCH-H. REDPATH, *A concordance to Septuagint*, Graz 1954, p. 558.

3. Cfr. M. GUERRA, *El idioma del Nuevo Testamento*, Burgos 1981, p. 185.

4. Cfr. F. SPADAFORA, *Diccionario Bíblico*, Barcelona 1968, p. 191.

5. Cfr. A. DI BERARDINO, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca 1991, p. 733.

se podría hablar de una «teleiología», jugando con el doble significado del término griego *télos*. Así la escatología moderna es una «teleiología» que reflexiona no sólo sobre el término de la historia, sino también sobre su significado⁶. De todas maneras el término usual es el de Escatología, entendida como la ciencia de las cosas últimas, el conjunto de promesas anunciadas en la Biblia acerca de la otra vida⁷. Este tratado ha figurado durante mucho tiempo al final de toda la teología dogmática. Pero a inicios del siglo pasado, por influjo de A. Schweitzer, los protestantes consideraron toda la teología a la luz de la escatología. También entre los católicos se advierte ese cambio. Sobre todo, como hemos dicho, a partir del Concilio Vaticano II.

En el Antiguo Testamento la escatología es sólo colectiva, nacional, mesiánica. Los profetas anuncian las manifestaciones de la justicia divina contra los gentiles con frases grandilocuentes que no pasan de ser unas metáforas. Así se referirán al «día del Señor, o a la caída de las estrellas», de Babilonia, a la ruina de Egipto. Serán castigos tan severos que la misma naturaleza se estremecerá⁸. La frase «al fin de los tiempos», equivale al «tiempo futuro» de la restauración de Israel⁹. Es decir, el pueblo elegido entiende la escatología como una tensión hacia la época mesiánica. Por tanto, no existe referencia al fin del mundo físico de forma explícita, aunque ya en la época postexílica, próxima la apocalíptica judía, se comienza a tratar de los cielos nuevos y la tierra nueva, como se presenta en el Deutero-Isaías que anuncia la inauguración de un periodo de cumplimiento. El pecado fue expiado y se inicia la restauración prometida, iniciándose el retorno de Babilonia, figura de una nueva creación¹⁰. El retraso del cumplimiento contribuyó a pensar que la salvación escatológica no puede ser de este mundo. Entonces, por vez primera aparece el tema de los cielos nuevos y la tierra nueva¹¹.

Junto a las formas antiguas, las escatologías trascendentes van tomando cuerpo. Así se apunta la idea de que esa restauración es fruto de una expiación dolorosa de lo mejor del pueblo, personificado en el Siervo de Yahwéh. Es una idea recogida por Daniel¹², y realizada luego

6. P. GRECH, *L'escatologia degli scritti giovannei (Quarto vangelo e Lettere)*, «Atti di Storia dell'Esegesi» 16 (1999) 117.

7. H. HAAG, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1963, col. 573-583.

8. Cfr. F. SPADAFORA, *Diccionario Bíblico*, Barcelona 1968, p. 191.

9. Cfr. Gn 49, 1; Nm 24, 14; etc.

10. Cfr. Is 42, 9; 43, 19; 48, 6. Nótese el uso repetido del verbo arb, *bará*, crear. Cfr. H. Haag, *o.c.*, col. 579.

11. Cfr. Is 65, 17; 66, 22. El apocalipsis de Isaías 24-27 espera esa renovación después de una catástrofe universal (cfr. Is 24, 21-23), situada por Ez 38-39 después del ataque de Gog, como dice en el mismo sentido Jl 2, 20 y Za 14.

12. Cfr. Dn 11, 33; 12, 3.

con la muerte expiatoria de Jesús, «la flor y nata de la nación judía»¹³. Para Dn 7 la salvación desciende del cielo y está precedida de la resurrección de parte de la humanidad. Por la terminología empleada en estos pasajes se muestra una cierta continuidad entre el momento presente y el reino celeste.

Por tanto, en el Antiguo Testamento, mientras que los profetas del periodo segundo y tercero hablaban de una reconstrucción gloriosa de Jerusalén terrestre, los del periodo cuarto sueñan con una Jerusalén celestial, edificada por Dios y descendiendo del cielo al inicio del nuevo eón, a fin de que sea el lugar donde se reúnan los elegidos¹⁴.

El libro de Daniel está en el origen de la apocalíptica, que se reafirma en la época cristiana. Como testimonios de estas corrientes señala J. Zumstein¹⁵ las Odas de Salomón, la Regla de la guerra y el Henoc etiópico. A fines del s. I tenemos el Apocalipsis siríaco de Baruc y el Libro IV de Esdras¹⁶. La predicación del Bautista, tal como aparece en la tradición sinóptica, muestra la actualidad del tema en los orígenes mismos del cristianismo.

En cuanto al Nuevo Testamento¹⁷, ya dijimos que aparece 52 veces¹⁸. Se dan diversos significados. Así vemos que en varios textos su uso es coloquial¹⁹. También se usa en comparaciones²⁰, en sentido es-

13. Cfr. H. HAAG, *o.c.*, col. 589. Esa esperanza está también presente en Ag 2, 6-9. 20-23; Za 2, 15-17; 8, 20-23 y en Ml 2, 17-3, 5.

14. Cfr. Hen (etióp.) 53, 6; 90. 28-32, etc. Lo mismo ocurre en Ap 21, 2-22. Todo esto contribuyó a acentuar la distinción entre «este eón» y el «eón futuro» (cfr. H. HAAG, *o.c.*, col. 580).

15. Cfr. *Le procès de Jésus devant Pilate (un exemple d'eschatologie johannique)*, «Foi et Vie» 91 (1992) 90.

16. Sobre esta cuestión en los Targumim, en la literatura rabínica y en los *Midrash* puede verse G. KITTEL, Ἑσχάτος, en G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1967, v. III, col. 997-998.

17. Cfr. H. HAAG, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona 1963, col. 580-583. F. SPADAFORA, *Diccionario Bíblico*, Barcelona 1968, pp. 191-194. S. ZEDDA, *L'eschatologia biblica*, Brescia 1977. A. DI BERARDINO, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca 1991, pp. 733-737. H. BALZ-G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, Salamanca 1996, col. 1.607-1.621.

18. Su distribución por libros es la siguiente: 10 en Mt, 5 en Mc, 6 en Lc, 7 en Jn, 3 en Hch, 5 en Pablo (sólo en la 1 Co). También aparece en 2 Tm 3, 1; Hb 1, 2; St 5, 3; 1 P 1, 5. 50; 2 P 2, 20; 3, 3; 1 Jn 2, 18 (dos veces); Jds 18 y seis veces en Ap. Como adverbio sólo aparece en Mc 5, 23 (cfr. H. BALZ-G. SCHNEIDER (eds.), *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, Salamanca 1996, col. 1607s).

19. Cfr. Mc 12, 6: el heredero último enviado; 12, 22: el séptimo de los hermanos en el tema del levitico; Jn 7, 37: el último día de los Tabernáculos; Mt 5, 26: hasta pagar la última moneda.

20. Mt 12, 45: el endemoniado que se encuentra después (τὰ ἑσχάτα, *ta échata*) en una situación peor que la anterior; Mt 27, 64: el último engaño es peor que el anterior; 2 P 2, 20: el apóstata cae en una situación peor que la última; Ap 2, 19: tus últimas obras son peores.

pacial o temporal²¹. Cuando se refiere a la recompensa de los discípulos encontramos un logion aislado referente a la inversión del orden terreno allá en el Cielo, cuando los primeros serán los últimos y los últimos los primeros²². También vemos usado el concepto del último en la disputa entre los discípulos por los puestos preferentes. Cuando los discípulos pretenden ocupar los primeros puestos²³, Jesús les dirá: «El que quiera ser el primero, será el último» lo que equivale a ser «el servidor de todos»²⁴. Se trata de una advertencia escatológica que mira al banquete celestial y llama a renunciar a la propia justicia y a la humilde estimación de uno mismo²⁵.

En esta línea San Pablo considera su puesto ente los apóstoles como el último de todos²⁶. Cuando enseña que Cristo resucitado es la primicia de los muertos, considera a la muerte como el último enemigo²⁷. Por otro lado, en la tipología Adán-Cristo considera a Cristo como el último Adán (ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, *ho éschatos Adám*). Él hace patente la resurrección de los muertos y la soberanía ilimitada de Dios, en virtud de la cual también la muerte será aniquilada, aunque en último lugar. Describe el final como instantáneo, «en un pestañear de ojos, al toque de la trompeta final»²⁸ se marca el momento de la transformación escatológica. Conviene señalar que el acento recae en el carácter futuro y repentino de la transformación escatológica²⁹.

Encontramos el tecnicismo escatológico también en los escritos pospaulinos. En efecto, en el sermón de Pentecostés se da a la cita Jl 3 una decisiva significación escatológica, mediante el vocabulario de la apocalíptica judía³⁰. Al decir «sucederá en los últimos días» se emplea un tecnicismo escatológico para referir los últimos tiempos. Se trata de la etapa que precede a la parusía, al reino y al juicio³¹, un tiempo de

21. Así en Hch 1, 8 y 13, 37 se habla de lo último de la tierra en cumplimiento de Is 49, 6. En Mc 5, 23 se usa como adverbio (ἐσχατῶ, *eschátōs*): la hija de Jairo estaba en las últimas.

22. Cfr. Mt 19, 30; Mc 10, 31. Por Mt 20, 1-15 se ve que la inversión del orden se debe sólo a la bondad divina y así se garantiza la recompensa «sin diferencia alguna en el reino futuro» (H. BALZ-G. SCHNEIDER [eds.], *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Salamanca 1996, col. 1610).

23. Cfr. Mc 9, 33s. y par.; Mt 18, 1s.; Lc 9, 46s.

24. Mc 9, 35. En línea parecida está la parábola de los invitados que buscan los puestos preferentes. Lo mejor es ocupar el último lugar (cfr. Lc 14, 7s.).

25. Cfr. H. BALZ-G. SCHNEIDER (eds.), *o.c.*, col. 1610.

26. Cfr. 1 Co 4, 9s.; 1 Co 15, 3-10.

27. Cfr. 1 Co 15, 20-28.

28. Cfr. 1 Co 15, 52.

29. Cfr. H. BALZ-G. SCHNEIDER (eds.), *o.c.*, col. 1612.

30. Cfr. Hch 2, 17.

31. Cfr. 2 Tm 4, 1. 8. 18.

prueba de la fe. En la epístola de Santiago se emplea la misma fórmula referida a los ricos que acumulan riquezas para los últimos días³².

La referencia de San Pedro al último momento³³ tiene un sentido claramente futurista y escatológico, para fortalecer a su comunidad, recordándoles que las promesas se guardan para el día de la salvación de los hombres. San Judas, por su parte, dice que al fin del tiempo habrá burladores. Con ello pone en guardia contra los seductores y falsarios de los últimos días³⁴. De ese modo se hace una defensa apologética sobre la aparición del último día³⁵. En un sentido cristológico o de escatología presente aparece ἔσχατος, *éschatos*, en la epístola a los Hebreos³⁶. El exordio de esta epístola se establece un contraste entre la palabra de Dios, dirigida a los Padres, y la que pronuncia por Jesucristo, con el que comienza el último tiempo³⁷.

JESUCRISTO, FIN DE LA HISTORIA

Por tanto el Nuevo Testamento sabe perfectamente que Jesucristo es el fin de la Historia. Por ello el Bautista anuncia la llegada del juez del fin de los tiempos³⁸. En ese sentido, Jesús habla ante Caifás de su venida sobre la nubes con imágenes tomadas del profeta Daniel³⁹. Esta declaración está relacionada con el discurso escatológico de los Sinópticos⁴⁰. La aparición del Hijo del hombre que Mateo coloca a continuación de la ruina de Jerusalén⁴¹, alcanza su punto culminante en el juicio final de todos los pueblos⁴². El apocalipsis sinóptico no habla de la resurrección de los muertos, lo que al parecer tampoco lo hizo Pablo en su primera catequesis⁴³.

Por la manera de hablar de Pablo, se entiende una cierta evolución entre las primeras cartas y las de la cautividad. Ello implica el reconocimiento de la Iglesia como institución salvífica⁴⁴. Parecidas ideas se re-

32. Cfr. St 5, 3.

33. Cfr. 1 P 1, 5.

34. Cfr. Judas 18.

35. Cfr. 2 P 3, 4.

36. Cfr. Hb 1, 2. También en 1 P 1, 20 y en 1 Jn 2, 12, pero lo referente a los escritos joánicos lo veremos luego.

37. Así se acerca a Ga 4, 4 que habla de la plenitud de los tiempos, así como a 1 P 1, 20. Cfr. H. BALZ-G. SCHNEIDER (eds.), *o.c.*, col. 1607s.

38. Cfr. Mt 3, 2; Mc 1, 15; etc.

39. Cfr. Mt 26, 64 y par.; Dn 7, 13.

40. Cfr. Mt 24; Mc 13 y Lc 21, 5-36.

41. Cfr. Mt 24, 4. 29.

42. Cfr. Mt 25, 31-46.

43. Cfr. A. HAAG, *o.c.*, col. 580.

44. Comparar Rm 8, 24 con Ef 2, 5 Col 2, 12; 3, 1-3.

flejan en el Apocalipsis, aunque retocadas según el esquema de 4 Esd, donde un periodo mesiánico precederá al fin de los tiempos. El reinado de los mil años es símbolo de la fuerte expansión de la Iglesia tras las persecuciones romanas⁴⁵, que terminará con el fin de los tiempos⁴⁶. La misma concepción parece repetirse en la primera carta a los Corintios al hablar del reinado mesiánico que precederá al fin de los tiempos, cuando se haya conseguido la victoria sobre el último enemigo y Cristo entregará su reino al Padre «a fin de que Dios sea todo en todos»⁴⁷.

Parece ser que las defecciones de algunos plantearon los problemas doctrinales sobre el fin del mundo⁴⁸, añadiendo San Pablo la resurrección de los muertos, no mencionada en la tradición anterior sobre la escatología. San Pedro, acuciado por las mismas circunstancias, relaciona también con la parusía, idéntica para él con el día de Yahwéh, la destrucción del mundo, que dará paso a los cielos nuevos y la tierra nueva, en los que habitará la justicia⁴⁹. Aunque numerosos indicios indicaran la llegada del fin de los tiempos⁵⁰, el desenlace previsto se hacía esperar, mientras que este «eón» continuaba imperturbable su curso⁵¹.

Todo esto, según algunos autores, llevó a reflexionar y valorar mejor lo dicho por Jesús. Lo cual realiza San Juan hasta el límite debido y de forma consecuente. Como se ha dicho a veces la *relajación de la espera inminente* ha podido causar el cambio de la postura escatológica, pero no se puede admitir como causa única o fundamental. Así lo vemos en la concepción lucana, donde aunque el tiempo se dilata, se mantiene la orientación futuro-escatológica. La discusión sobre la «permanencia» del discípulo amado⁵² podía apuntar a una expectación de una parusía inminente, pero la intranquilidad afectaba en primer lugar a la muerte del discípulo⁵³.

Según la 1 Jn, la parusía seguía alentando a la comunidad joánica⁵⁴, pero de forma apremiante. Una aclimatación al mundo, como la de las cartas pastorales, tampoco puede ser el motivo del cambio en el pensamiento escatológico de Juan. En efecto, la actitud de Juan ante el mundo es distinta de la de dichas cartas⁵⁵.

45. Cfr. Ap 20, 1-6.

46. Cfr. Ap 20, 11-22, 5.

47. 1 Co 15, 24-28. Cfr. A. HAAG, *o.c.*, col. 580.

48. Cfr. 1 Ts 4, 13-18.

49. Cfr. A. HAAG, *o.c.*, col. 580.

50. Cfr. Hch 2, 16-22; 1 Co 10, 11; 1 P 4, 7; 1 Jn 2, 18.

51. Cfr. 2 P 3, 3.

52. Cfr. Jn 21, 22s.

53. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, v. III, p. 534.

54. Cfr. 1 Jn 2, 18.

55. Cfr. Tt 2, 11-14 y Jn 15, 18-21, o 1 Jn 2, 15-17.

Tampoco la situación exterior y la actitud interna de la comunidad joánica, que parece encerrarse en sí misma, basta para explicar el pensamiento joánico, entendido por E. Käsemann como una espiritualización de las viejas tradiciones apocalípticas, convirtiendo esas comunidades joánicas en un conventículo de tendencias gnósticas. Está por demostrar que eso fuera así, y desde luego no basta para la comprensión del pensamiento joánico.

Desde un punto de vista más positivo, habría que destacar más la actitud espiritual del entorno en que vivía la comunidad joánica. Además del enfrentamiento con el judaísmo ortodoxo, nos tropezamos una y otra vez con cuestiones candentes en el helenismo. Juan sale al paso de esa situación y trata de dar respuesta. Al hacerlo contrapone el mensaje del Redentor, venido a la historia, con la redención que circulaba bajo diversas representaciones⁵⁶.

Finalmente está el motivo supremo la visión teológica personal del Evangelista. Su pensamiento procede de la revelación histórica de Jesucristo y de la trascendencia salvífica de su persona. Su cristología es el fundamento de su doctrina sobre el carácter presente de la salvación. Para Juan la venida de Cristo es el acontecimiento escatológico. «La cristología no es una función de la escatología, sino todo lo contrario: la escatología joánica está en función de la cristología»⁵⁷. En Cristo está presente la plenitud de la salvación⁵⁸ y se puede alcanzarla mediante la fe⁵⁹. Por eso, con la decisión presente se realiza la salvación o el juicio. Pero junto a esa concepción escatológica de presente, estaba la realidad de un final de todo. Por eso brotan ciertas referencias a la resurrección y al juicio universal. Se fija la mirada en el juicio de los impíos⁶⁰, así como se piensa en la realización completa de la salvación⁶¹. Pero tal vez ese era el complemento necesario, para mantener la grandiosa unidad de la escatología joánica, libre de falsas interpretaciones.

Hemos de señalar también que el tema escatológico «constituye un elemento muy importante y bastante original del sistema teológico del cuarto evangelista»⁶². W.R. Cook afirma que el Evangelio de Juan «tiene para la Iglesia un significativo mensaje escatológico. No hay tema en el cual no se hable de las dos realidades de la revelación cristiana: el “ya” y el “aún no”»⁶³.

56. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 535-536.

57. J. BLANK, citado por R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 536.

58. Cfr. Jn 1, 14. 16.

59. Cfr. Jn 20, 31.

60. Cfr. Jn 5, 28s.

61. Cfr. 1 Jn 3, 2.

62. S. PANIMOLLE (dir.), *La escatologia dell'evangelista Giovanni*, en *Dizionario de Spiritualità Biblico-Patristica*, Roma 1997, p. 154.

63. *Escatology in John's Gospel*, «Criswell Theological Review» 3 (1988) 99.

Aunque sería excesivo afirmar que la escatología es la nota dominante del IV Evangelio, está fuera de duda que es una de sus notas más acusadas. Tanto por la extensión, como por su intensidad, «es una cuestión central y vertebrante del evangelio de Juan»⁶⁴. Por otro lado, la escatología joánica tiene una singularidad y una complejidad fuera de lo ordinario. Acentuando el carácter presente del encuentro salvífico con Cristo mediante la fe, no ignora la perspectiva futura de los últimos acontecimientos de la salvación. Se da, por tanto una doble visión, presente y futura⁶⁵.

Tenemos testimonios en el IV Evangelio en favor de la escatología, concebida como una realidad que se cumplirá al fin de los tiempos. Así dice el Señor que «llega la hora en que todos los que yacen en los sepulcros oirán su llamada; y los que hayan obrado rectamente resucitarán para vivir y los que hayan obrado inicualemente para ser condenados»⁶⁶. En el primer discurso, el dedicado al Pan de vida, Jesús dice que la voluntad del Padre es que Él resucite en el último día a quien cree en Él⁶⁷. Lo mismo dice en el segundo discurso sobre el Pan vivo, del que come su carne y bebe su sangre⁶⁸. Por otro lado anuncia que la actitud ante su palabra determinará el juicio de cada uno en el último día⁶⁹. Según Boismard⁷⁰ también hay una referencia a la escatología futura cuando dice que volverá para llevarlos consigo para que estén donde Él está⁷¹. Se basa en la semejanza de ese pasaje con la primera epístola a los Tesalonicenses cuando habla de que estaremos siempre con el Señor⁷². Por tanto, tenemos diversos textos donde San Juan refleja la concepción escatológica predominante en los Sinópticos y en los demás hagiógrafos neotestamentarios, alusiva a los tiempos finales.

PECULIAR VISIÓN JOÁNICA

No obstante, lo peculiar del IV Evangelio es afirmar que con Cristo nos llega la plenitud de las promesas que los padres habían recibido

64. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *Escatología existencial (El cuarto evangelio)*, «Salmanticensis» 23 (1976) 164.

65. Cfr. S. PANIMOLLE, *o.c.*, p. 154.

66. Jn 5, 29.

67. Cfr. Jn 6, 39-40. 44.

68. Cfr. Jn 6, 54.

69. Cfr. Jn 12, 48.

70. Cfr. M.E. BOISMARD, *L'évolution du thème eschatologique dans les traditions johanniques*, «Revue Biblique» 68 (1961) 507.

71. Cfr. Jn 14, 2-3.

72. Cfr. 1 Ts 4, 17.

de Yahwéh. En realidad, en el Antiguo Testamento «el último día», o «día del Señor» se aplica a los tiempos mesiánicos⁷³.

Así, pues, Juan muestra como las promesas y profecías del AT se han cumplido. Así lo vemos en las citas explícitas donde se habla de cumplir⁷⁴ y de culminar⁷⁵. Existen además numerosas alusiones implícitas. Ello permite afirmar que Juan hace una relectura de la Biblia hebrea totalmente en clave cristológica⁷⁶.

También en los Sinópticos hay referencias al cumplimiento de las promesas con la llegada de Cristo, sobre todo después de su muerte y resurrección. Así lo proclama San Pedro en el discurso de Pentecostés, declarando que con la venida del Espíritu Santo se cumple la profecía de Joel⁷⁷. Por tanto, es cierto que el Reino se inicia con la llegada de Cristo, que dirá que está ya entre ellos⁷⁸, los judíos de su tiempo. En efecto, el Reino inicia su andadura con Cristo y su Iglesia, pero aún no ha llegado a su plenitud hacia la que avanza. Sin embargo, en Juan no se habla apenas del Reino, concepto que se sustituye en cierto modo con el de la vida. Así se deduce del vocabulario, utilizado en los sinópticos y en San Pablo, donde el término escatológico principal es el βασιλεία τοῦ θεοῦ, *basileia tou theou*, o bien βασιλεία τῶν οὐρανῶν, *basileia tôn ouranôn*. Juan menciona el Reino sólo en el diálogo con Nicodemo⁷⁹, y en el Pretorio ante Pilato⁸⁰, aunque aquí se refiere más bien a la realeza de Cristo. Así, pues, el tema del Reino de Dios que es central en los sinópticos, en el IV Evangelio ocupa un espacio mínimo, quizás por motivos políticos, para no suscitar la idea de un rey distinto al emperador. O de un reino que suplantara al imperio romano, lo cual agravaría la persecución romana.

En lugar del Reino, San Juan habla continuamente de la «vida eterna», aunque con las mismas connotaciones que el Reino. No obstante, esta equivalencia entre entrar en el Reino y alcanzar la vida eter-

73. Cfr. Jr 31, 23-26; Am 5, 15; Os 2, 1-3; Is 8, 23-9, 4; etc.

74. Πληρόω, *plerôo*: Jn 12, 28; 13, 18; 15, 15; 17, 12; 19, 21. 36.

75. Τελεióω, *teleioo*: Jn 19, 28. 30.

76. P. GRECH, *L'escatologia degli scritti giovannei (Quarto vangelo e Lettere)*, «Atti di Storia dell'Esegesi» 16 (1999) 117-132. A continuación, Grech hace un recorrido por la presencia en el IV Evangelio del Éxodo, de los profetas y los sapienciales, dedicando especial atención al título Hijo del hombre. Por último repite que la escatología presencialista de Juan, no implica una negación de la segunda venida de Cristo. Se refiere también a la «hora» de Jesús. Cuando se habla del presente de la vida eterna, no sólo se refiere a la presencia permanente de Cristo, sino también a la de la Iglesia, animada por el Espíritu (cfr. *o.c.*, pp. 128-130).

77. Cfr. Hch 2, 17-21.

78. Cfr. Lc 17, 21.

79. Cfr. Jn 3, 5.

80. Cfr. Jn 18, 36.

na se sugiere en el pasaje del joven rico que rechaza el llamamiento de Jesús⁸¹. En el contexto inmediato precedente Jesús ha dicho que hay que hacerse como niños para poseer el Reino de los cielos. Luego, el joven rico le pregunta qué ha de hacer para alcanzar la vida eterna. «Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos»⁸². El muchacho responde que eso ya lo hace y pregunta qué le falta todavía. «Si quieres ser perfecto vende cuanto tienes y dalo a los pobres...»⁸³. Cuando el joven se marcha triste por ser muy rico y no quiere renunciar a sus bienes, Jesús habla de la dificultad de los ricos para entrar en el Reino. De donde se colige que entrar en el Reino y alcanzar la vida eterna viene a ser lo mismo.

Y es en este concepto de la vida donde Juan insiste más, al referirse a la escatología, mientras que del Reino de Dios, como acabamos de decir, sólo habla cuando dice a Nicodemo que para entrar en el Reino de Dios es preciso nacer de nuevo. Además, en esa sólo referencia al Reino de Dios⁸⁴, hay una clara alusión a la vida. En efecto, ese nacimiento nuevo de que habla Jesús ya implica la donación de una vida diversa a la natural. En efecto, no se trata de la vida biológica, a la que en cierto modo se opone la vida eterna. Así dirá en otro momento que «el que ama su vida, la pierde; y el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna»⁸⁵. El adjetivo «eterna» no tiene un valor primario temporal sino cualitativo. Es decir se trata de la vida misma de Dios, donada al hombre para que participe de ella. Para acceder a esta vida es preciso que se crea en el Hijo⁸⁶. Esta doctrina está recogida muy bien en 1 Jn 5, 11-13: «Y este es el testimonio: Dios nos ha dado vida eterna y esta vida está en su Hijo. Quien tiene al Hijo tiene la vida; quien no tiene al Hijo no tiene la vida. Os he escrito estas cosas a los que creéis en el nombre del Hijo de Dios, para que os deis cuenta de que tenéis la vida eterna».

En esa vida se fija Juan al hablar del fin de los tiempos, considerando que al creer en Cristo ya se tiene. Aunque, eso no excluye la resurrección en el último día. Es decir la vida se comienza a poseer ahora, pero su posesión definitiva y plena sólo ocurrirá después de la muerte. Así se deduce en los diversos momentos en que Jesús dice que quien come su carne tiene vida y Él le resucitará en el último día⁸⁷.

81. Cfr. Mt 19, 14-26.

82. Mt 19, 17.

83. Mt 19, 21.

84. Cfr. Jn 3, 3. 5.

85. Jn 12, 25.

86. Cfr. Jn 3, 15. 16. 38; 5, 24; 6, 40. 47; 8, 12; 11, 25.

87. Cfr. Jn 6, 36. 40. 44. 54.

Es interesante ver la relación estrecha que esa vida tiene con la Eucaristía, como se deduce de la numerosas veces que el término vida sale en los discursos de la sinagoga de Cafarnaún. Bastaría con recordar que Jesús, además de presentarse como Pan bajado del cielo que da la vida al mundo⁸⁸, se autodenomina Pan de vida⁸⁹ y Pan vivo⁹⁰. Al mismo tiempo vemos cómo habla de no morir y de resucitar⁹¹, y con qué frecuencia se refiere a la vida⁹².

También en estos discursos vemos cómo esa vida, además de ser futura como plenitud, está ya presente aunque de forma incoada. En el exordio⁹³ del primer discurso⁹⁴, los judíos le preguntan qué señales hace Él para que le crean y, le recuerdan que sus padres comieron el maná en desierto, como pan del cielo. Jesús les contesta que no fue Moisés el que les dio el pan del cielo, ya que es Dios quien da el verdadero pan del cielo, «porque el pan de Dios es el que bajó del cielo y da la vida al mundo»⁹⁵. Con palabras parecidas dice más adelante que su carne es «vida del mundo»⁹⁶. Vemos cómo la vida la da Dios, ya ahora, mediante ese pan bajado del cielo. Es, por tanto, una vida presente. En el mismo sentido dice: «El que cree tiene vida eterna»⁹⁷. También se trata de la vida como un don presente al asegurar que el pan ha bajado del cielo «para el que lo coma no muera»⁹⁸. «El pan que yo le daré —dice además— es mi carne, vida del mundo»⁹⁹.

Se considera, por una parte, que la posesión de la vida se realiza ahora, ya en nuestra existencia terrena. Pero al mismo tiempo se enseña que la posesión de esa vida es una realidad futura. Esto lo vemos muy claro en dos momentos en que se combina el presente con el futuro. «Porque esta es la voluntad de mi padre, que todo el que ve al Hijo y cree en Él tenga la vida eterna y yo le resucitaré en el último día»¹⁰⁰. Luego, en el segundo discurso¹⁰¹, dice: «el que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna y yo le resucitaré en el último día». Por tanto, tanto el que cree como el que come su carne y bebe su san-

88. Cfr. Jn 6, 33. 50. 58.

89. Cfr. Jn 6, 35. 48.

90. Cfr. Jn 6, 51.

91. Cfr. Jn 6, 39. 44. 50. 54.

92. Cfr. Jn 6, 30-34. 39-40. 44. 47-51. 53-58. 68.

93. Cfr. Jn 6, 30-34.

94. Cfr. Jn 6, 35-50.

95. Jn 6, 33.

96. Jn 6, 51.

97. Jn 6, 47.

98. Jn 6, 50.

99. Jn 6, 51.

100. Jn 6, 40.

101. Jn 6, 51-58.

gre, tiene ya la vida eterna. Pero será en el «último día» cuando alcance la resurrección. Esta doctrina se explica perfectamente en la primera carta de San Juan, al decir: «Carísimos, ahora somos hijos de Dios, aunque aún no se ha manifestado lo que hemos de ser. Sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a Él, porque le veremos tal cual es»¹⁰².

Esa insistencia en la realización actual de la consecución de la vida, bien escatológico por excelencia, motiva que la escatología joánica se llame presencialista en contraposición con la escatología futurista de los demás libros del Nuevo Testamento. C.H. Dodd habla de una escatología *realizada*, pero es una denominación que resulta imprecisa¹⁰³. Otros hablan de una *escatología actual y presente*, aunque no consideran con claridad que también se habla del último día. P. Rica¹⁰⁴ habla de *escatología personalizada*, pero ese apelativo resulta deficiente pues no tiene en cuenta de modo adecuado la centralidad de Cristo. Fernández Ramos opta por hablar, cercano en esto a Bultmann, de *escatología existencial* y, aunque reconoce sus limitaciones, opina que con ese apelativo se destaca la parte humana que en su existencia se ve envuelta en «una incesante relación con el acontecimiento escatológico hasta que llegue el momento de el estar definitivo con Él viviendo en su gloria...»¹⁰⁵. Por nuestra parte, estimamos que se trata de una escatología ya iniciada, pero no culminada.

Como vemos en todas esas denominaciones, de una forma u otra, se reconoce el carácter peculiar de la escatología joánica, donde «el fin ya es presente, pero el presente no es el fin»¹⁰⁶. Como ya expusimos, ello no supone que Juan ignore que la consumación de la obra de Cristo, o que el logro pleno y definitivo de la salvación no se realice hasta el final de los siglos. Esta enseñanza está suficientemente avalada por los diversos pasajes ya citados¹⁰⁷. Ante este fenómeno, Bultmann reacciona recurriendo a una redacción posterior del IV Evangelio en la que se introducen diferentes añadidos, para coordinar lo que decía la primera redacción con la enseñanza de la gran Iglesia. No entramos en la cuestión, entre otras cosas porque está ya suficientemente tratada. Su postura es radical y exagerada, con afirmaciones que «resultan insostenibles»¹⁰⁸. Por su parte, Ruiz de la Peña estima que el recurso a

102. 1 Jn 3, 2.

103. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *Escatología existencial (El cuarto evangelio)*, «Salmanticensis» 23 (1976) 212.

104. P. RICA, *Die Eschatologie des vierten Evangeliums*, Zürich 1966, p. 90.

105. Cfr. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *o.c.*, p. 214.

106. Cfr. *ibidem*, p. 166.

107. Cfr. *supra*, pp. 8s.

108. F. FERNÁNDEZ RAMOS, *o.c.*, p. 168.

una interpolación «es a todas luces un procedimiento interesado y arbitrario»¹⁰⁹.

Por tanto, esos pasajes futuristas no contradicen la postura predominante en el IV Evangelio. Ambas concepciones se complementan y enriquecen. En definitiva, San Juan puntualiza la cuestión, evitando así el peligro de una postura tremendista, similar al milenarismo. Así, pues, su respuesta sigue siendo válida por su orientación existencial, en cuanto afecta al hombre que reflexiona sobre el sentido de la vida y la meta de su existencia. El evangelista contribuye, además, al problema de «desmitización» de posturas de mal agüero sobre el fin del mundo, al mostrar que la representaciones «apocalípticas» pueden retroceder, sobre todo cuando la fe se orienta de modo vivo hacia Cristo venido históricamente y que salvaguarda la salvación divina para todo futuro. «Cualquiera que sea el rumbo de la historia de la humanidad y cualquiera que sea su “fin”, esa humanidad no puede jamás escapar del amor de Dios, que ha enviado a su Hijo para que aquella viva eternamente de su vida»¹¹⁰.

APÉNDICE BIBLIOGRÁFICO

Anterior a 1965, ver Edward MALATESTA, *St. John's Gospel, 1920-1965: a cumulative and classified bibliography of books and periodical literature on the Fourth Gospel*, Roma 1967.

Anterior a 1985, ver G. VAN BELLE, *Johannine bibliography 1966-1985: a cumulative bibliography on the Fourth Gospel*, Leuven 1988.

Anterior a 1986, ver R. RABANOS ESPINOSA-D. MUÑOZ LEÓN, *Bibliografía joánica: Evangelio, Cartas y Apocalipsis, 1960-1986*, Madrid 1990.

Posterior a 1986: R.M. JOHNSTON, *The Eschatological Sabbath in John's Apocalypse: A Recon-sideration*, «Andrews University Seminary Studies» 25 (1987) 39-50. W.R. COOK, *Eschatology in John's Gospel*, «Criswell Theological Review» 3 (1988) 79-99. J.T. CARROLL, *Present and Future in Fourth Gospel «Eschatology»*, «Biblical Theology Bulletin» 19 (1989) 63-69. A. REINHARTZ, *Great Expectations: A Reader-Oriented Approach to Johannine Christology and Eschatology*, «Journal of Literature and Theology» 3 (1989) 61-76. M. ROBERGE, *Jean 6, 26 et le rassasiement eschatologique*, «LavalThéologique et Philosophique» 45 (3, '89) 339-349. A. STIMPFLE, *Blinde sehen. Die Eschatologie im traditions-geschichtlichen Prozess des Johannesevangeliums*, Berlin-New York 1990. G. SEGALLA, *Gesù, profeta escatologico della restaurazione di Israele?*, «Studia Patavina» 40 (1993) 83-102. J. PAINTER, *Theology, Eschatology and the Prologue of*

109. J. RUIZ DE LA PEÑA, *La Pascua de la creación. Escatología*, Madrid 2000, p. 107.

110. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, v. III, p. 537.

John, «Scottish Journal of Theolpgy» 46 (1993) 27-42. T.R. HATINA, *John 20, 22 in Its Eschatological Context: Promise or Fulfillment?*, «Biblica» 74 (1993) 196-219. J. NEUGEBAUER, *Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden. Eine Untersuchung zu Johannes 13-17*, Stuttgart-Berlin-Cologne 1995. J. FREY, *Die johanneische Eschatologie*. Band 1, *Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus*, Tübingen 1997. II *Das johanneische Zeitverständnis*, Tübingen 1998. Band III *Die Eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten*, Tübingen 2000. H.-C. Kammler, *Christologie und Eschatologie. Joh 5, 17-30 als Schlussetext johanneischer Theologie*, Tübingen 2000. F. CONTRERAS MOLINA (ed.), *Apocalíptica y milenarismo*, *Reseña Bíblica*, 7 (1995). S.J. CASSELLI, *Jesus as Eschatological Torah*, «Trinity Journal» 18 (1997) 15-41. K. NIEDERWIMMER, *Zur Eschatologie im Corpus Johanneum*, «Novum Testamentum» 39 (1997) 105-116. J.-M. SEVRIN, *La fin et le temps dans l'Évangile selon Jean*, «Le Supplement» 207 (1997) 101-124. J.J. KANAGARAJ, *The Eschatological Hope in Johannine Literature*, «Biblehashyam» 25 (1999) 14-39. P. GRECH, *L'eschatologia degli scritti giovannei (Quarto vangelo e Lettere)*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 16 (1999) 117-132.